УДК 130.3

ЭТАПЫ СИМВОЛИЧЕСКОГО ВОПЛОЩЕНИЯ ЛИЧНОСТИ

С.Г. Сычева, Г.М. Тарнапольская, Н.Н. Карпицкий

Томский политехнический университет
Тел.: (382-2)-56-34-42

Статья раскрывает понятие символа в связи с личностным бытием. Разные уровни символизма рассматриваются как ступени воплощения личности. Высший уровень воплощения личности порождает сферу символов, обладающих интерсубъективным характером и создающих космос культуры.

Символ можно понять только в связи с отношением к личности. Раскрыть этот тезис можно, если мы разграничим символ личности, символ, постигаемый личностью и символ в межличностном интерсубъективном бытии, являющийся онтологической основой культуры. Эти уровни символизма подразумевались в философской традиции, однако переход от одного уровня символизма к другому оставался нераскрытым. Решение этой проблемы требует использования такой философской парадигмы, которая делает возможным описание становления смысла и становления личностного бытия. В связи с этим чисто семиотический или феноменологический подходы, позволяющие адекватно раскрыть сущность символа в статике, описывая его отношение к символизируемому, оказываются недостаточны; необходимо обратиться к неоплатоническому подходу, позволяющему описать смысл в становлении. Неоплатонический подход к динамике смысла, дополненный в христианском переосмыслении динамикой личностного бытия, привел к возникновению энергийной философской парадигмы, разграничивающей понятия сущности и энергии. Именно в этой парадигме и должно быть дано понимание личности и символа.

Личность обнаруживается только в акте свободного самоопределения. Мы узнаем человека как личность не тогда, когда он, подчиняясь внешним обстоятельствам и социальным требованиям, поступает "как все", но лишь только тогда, когда он поступает свободно, в соответствии с собой. Также и сам человек обнаруживает себя как личность в актах свободного самоопределения; развитие личности идет не постепенно, но скачкообразно, от одного такого этапа самоопределения к другому.

Отсюда видно, что личность является результатом реализации свободы воли, а не наоборот: свободная воля первична, личность по отношению к ней вторична.

Личность существует в соотнесении с собой, она не только обнаруживает себя в самосознании, но и соизмеряет все содержание собственного самосознания с первичной интуицией себя как "себя" – самостью. Самосознание является результатом отождествления самости и внешнего существования человека, воплощенного в становящихся во времени событиях. А.Ф. Лосев выражает в "Диалектике мифа" эту идею средствами неоплатонизма: "личность должна иметь пребывающее ядро и

переменчивые акциденции, связанные с этим ядром как его энергийные самопроявления ... Поскольку личность есть самосознание, она есть всегда противопоставление себя всему внешнему, что не есть она сама. Углубляясь в познание себя самой, она и в себе самой находит эту же антитезу субъекта и объекта, познающего и познаваемого. Эта антитеза субъекта и объекта, далее, обязательно преодолевается в личности" [1. С. 73–74].

В этом тождестве внутреннего и внешнего, понятом как самосознание, обнаруживается содержательная сторона личности. Однако не всегда личность мирится со своей собственной содержательностью. Следовательно, должна быть еще и содержательность первичной до-личностной интуиции себя – самости, которая соизмеряется с тем, что обнаруживается во внешнем выражении личности.

В случае, когда внешнее выражение личности соизмеримо с внутренним содержанием, то человек испытывает счастье от творческой самореализации себя. Если же внешнее выражение не соответствует внутреннему содержанию, то человек начинает страдать. Любое несоответствие себе в том или ином моменте порождает страдание от комплекса неполноценности – умственного, физического, социального и т.д.

Из этого следует, во-первых, что самость содержательна, во-вторых, что свободное самоопределение воли, раскрывающее личность, реализует эту внутреннюю содержательность, и в-третьих, реализация внутреннего содержания может быть искажена либо в силу внешнего препятствия, либо в силу неправильной направленности воли.

Таким образом, понимание личности нельзя ограничивать только моментом самосознания – это динамичный процесс постоянной реализации внутреннего во внешнем, который всегда остается незавершенным. Внутренне содержание никогда не может быть исчерпано, т.е. оно – бесконечно.

Личность обнаруживается в соотнесении реализации свободы воли с собственной самостью. Самость содержательна, и это содержание составляет бесконечная потенция воли, т.е. неисчерпаемость возможностей самовыражения. Бесконечная потенция воли, которая является содержанием самости, в соответствии с энергийной парадигмой понимается как сущность личности. Соответственно, конкретный волевой акт, который реализует в локализованном пространственно-временном моменте одну из возможностей, заложенных в сущности – это энергия личности.

На основании этих понятий становится возможным выделить первые две ступени воплощения личности – субстанциальное воплощение и энергийное воплощение.

Впервые понятийное разграничение субстанциального и энергийного утверждения личности было введено Лосевым в связи с необходимостью различить утверждение личности в религии и в мифе: "если религия есть *субстанциальное* самоутверждение личности в вечном бытии, то мифология не есть *ни субстанциальное утверждение*, ни тем более *утверждение в вечности*, хотя, несомненно, она вся живет исключительно личностным началом" [1. С. 98]. Лосев показывает, что в религии человек приобщается к Высшему целиком, в мифе же он воплощает в эмпирической реальности лишь отдельные свои качества, которые придают отдельным предметам мифологический характер. Таким образом, всякая мифологическая вещь выражает, по мнению Лосева, личность, но выражает ее энергийно, а не субстанциально.

Специфика энергийного утверждения личности заключается в том, что здесь выражается не сама личность как целое, но ее частный момент, который сам по себе личностью не является. Если человек пишет картину, то выражает в ней свою личность, однако сама по себе картина личностью не является. Точно также, если человек преподносит подарок, то выражает в нем себя для другого, но подаренная вещь личностью не является. Таким образом можно выделить круг вещей, которые выражают личность, не будучи сами личностями: предметы быта, личные вещи, памятные подарки, произведения искусства, убранство квартиры и т.д. Это – личностно оформленное бытие, в котором личность присутствует не субстанциально, но энергийно.

Субстанциальное утверждение личности может быть понято не только в связи с религией, но и в связи с повседневным существованием человека. Так, например, человек выражает свою личность в собственном теле не энергийно, а субстанциально, поскольку в теле он присутствует весь как таковой. Более того, не только все тело, но и один из частных его моментов способен целостно выражать человека, например, глаза и даже голос.

В субстанциальном воплощении мы обнаруживаем личность по сущности, а в энергийном – только ее частный момент, но не саму ее как таковую. Но если сущность мы поняли как потенцию выражения воли, то, следовательно, о субстанциальном воплощении личности мы говорим лишь тогда, когда в данном выражении обнаруживается потенция новых волевых актов. Например, если мы видим конкретную данность тела, то обнаруживаем в нем движение, возможность личности выражать себя через эту данность тела многообразно. Даже если речь идет только о глазах или голосе, все равно мы обнаруживаем в этом бесконечную потенцию личности самовыражаться. Однако если мы обращаемся к подаренной человеком вещи, то обнаруживаем воплощение его личности в таком частном аспекте, в котором воля не воплощается; вся личностная выраженность в нем восходит к акту дарения, а вещь сама по себе ничего к этому прибавить не может. Это связано с тем, что любая энергия сущности сама по себе сущностью не является, а значит не может нести в себе собственную потенцию новых энергийных выражений.

Таким образом, можно выделить два этапа воплощения личности: тело, в котором воплощена сущность – бесконечная потенция выражаться, и повседневное бытие, в котором воплощаются энергии личности, лишенные собственной потенции выражаться в новых энергиях.

И субстанциальное воплощение, и энергийное воплощение реально выражают личность. Вопрос в том, является ли это выражение символом или знаком.

Первое отличие символа от знака, которое усматривается интуитивно – это неисчерпаемость символа. Для существования знака вполне достаточно смысловой соотнесенности с какой-либо определенностью, которую он означивает. Определенность означивания сообщает определенность знаку. Символ же принципиально не может быть сведен к определенности, так как он всегда содержит в себе возможность нового раскрытия означиваемого содержания. Иными словами, символ указывает на бесконечную потенцию выражения означиваемого, в то время как знак – на лишенную этой потенции, конкретную энергию.

А.Ф. Лосев считает: "Личность есть всегда *телесно* данная интеллигенция, *телесно* осуществленный символ. Личность человека, например, немыслима без его тела, – конечно, тела осмысленного, интеллигентного, тела, по которому видна душа" [1. С. 74]. Это правильно в общем смысле, но требует уточнения: не личность как таковая, понятая в своем предельном обобщении, но именно субстанциальное воплощение личности есть символ, выражающий не только свое конкретное энергийное проявление, но и потенцию новых энергий.

В этом смысле тело человека как в целом, так и в его частных моментах, является символом, поскольку не сводится к означиваемой определенности, обладая потенцией новых выразительных моментов. Поскольку содержание этого символа открыто в непосредственной чувственной воплощенности внутренней психической жизни, то такой символ следует понимать как психогилетический, отличая его от умопостигаемого символа, выражающего внутреннее содержание только смысловым образом. Иными словами, тело не просто символ, но такой "живой" символ, который наполнен конкретным психическим становлением личности, или, как говорит Лосев: "Тело – живой лик души" [1. С. 75].

Психогилетический символ – это такой символ, где внутреннее психическое содержание символизируемого становится одновременно и содержанием внутренней сущности символа. В данном случае символизируемое субстанционально воплощается, т.е. передает свою потенцию тому, в чем она воплощена.

Если психогилетический символ является результатом субстанциального воплощения личности, то энергийное воплощение в вещах имеет лишь смысловую связь с личностью, абстрагированную от конкретного становления ее психической жизни. Если ограничиться таким пониманием, то тогда придется признать, что любое энергийное выражение личности – всего лишь знак, но еще не символ. Однако непосредственный опыт повседневной жизни говорит об обратном; даже частное воплощение личности в конкретных вещах сообщает им бесконечную выразительность: "Личность раскрывается в потоке жизни энергийно, тем самым оформляя его личностно. Смыслы личностного бытия являются ступенями выражения личности, обретая эстетически-выразительное содержание" [2. С. 42].

Но если личность воплощается в ограниченной энергии, лишенной собственной потенции, то следовательно, при ее воплощении должен возникнуть принципиально новый онтологический момент, который сообщит вещи характер символа. Этот новый момент возникает в результате взаимодействия энергии личности и энергии вещи.

В любой выражающей личность вещи, например, подарке на день рождения, обнаруживается не только выражение личности, но и собственная самоценность подарка. Если проявление знака полностью определено соотнесенностью с означиваемым, то подарок не ограничен этим, он способен по-новому открываться для человека, иногда неожиданно.

Иными словами, он обладает собственной потенцией действия, которой не обладает энергия личности, чье воплощение породило этот подарок. Эта потенция составляет сущность подарка и не сводится ни к сущности подаренной вещи самой по себе, ни к сущности подарившей ее личности. А.Ф. Лосев приводит в "Диалектике мифа" и более яркие примеры: "Волосы, когда их выметают вместе с прочим сором в парикмахерской, и волосы как амулет – ровно ничем не отличаются по своей фактической реальности. И в том и в другом случае это – самая обыкновенная и простая вещь. Но волосы как амулет, как носители души или душевных сил или как знаки иных реальностей получают новый смысл, и с ними поэтому иначе и обращаются" [1. С. 66].

Такое обретение вещью принципиально новых свойств при воплощении энергии личности А.Ф. Лосев понимает как мифологизацию вещи. Он обосновывает, что миф представляет собой отрешение от частного смысла вещи и воплощение в ней более общего смысла, объединяющего самые разные явления в единое жизненное целое. Однако при этом Лосев не уточняет, являются ли новые мифологические свойства вещи только проявлением личности, или же они порождаются в качестве нового момента в результате энергийного воплощения личности.

Лосев утверждает, что магические свойства тех или иных предметов, например, обретение амулетом целительных свойств, являются воплощением того или иного свойства личности, например, целительной силы знахарки. Однако при этом остается непонятным, каким образом амулет сам по себе обрел целительную силу. Как утверждает сам Лосев, в вещи воплощается именно энергия (а не сущность) личности, а энергия не обладает собственной потенцией, откуда же берется целительная потенция у амулета?

Если обычная вещь превращается в амулет, обретая новую сущность, то возникновение новой сущности есть событие, которое в энергийной парадигме может быть объяснено как событие встречи энергии личности и энергии вещи самой по себе. Сущностью этого нового события является сакральность, наличие которой определяет возникновение символа в качестве именно символа, а не просто знака.

Наличие этой новой сущности события встречи двух энергий раскрывается в возможности проявления новых энергий. И если энергия личности, воплощенная в амулете, не может действовать иначе, нежели так, как ее определила воля человека, локализованная в данном месте и времени, то амулет сам по себе способен действовать многообразно, он способен исцелять независимо от того, знает об этом личность или нет. Иными словами, действия амулета перестают быть связанными с волевым действием личности, а значит и потенция сущности амулета не сводится к потенции сущности личности, являясь по отношению к ней новым онтологическим моментом.

Таким образом, если субстанциальное утверждение личности, находящее свое выражение в телесном психогилетическом символе, есть первый этап воплощения личности, а энергийное воплощение в вещах, объединяющее их в личностно оформленное бытие, является вторым этапом, то третьим этапом воплощения личности будет наделение этих личностно оформленных вещей собственной сакральной сущностью, превращающее их в систему самостоятельно действующих (независимо от воли личности) символов. Такие сакральные символы, будучи лишенными конкретного психического наполнения в силу отвлеченности от действующей воли личности, связаны с ней смысловым способом. Эти символы можно назвать интеллигибельными.

Интеллигибельный символ – это такой символ, в котором воплощена смысловым образом только энергия символизируемого, но не его сущность. Этот символ не обладает потенцией символизируемого, но зато обладает собственной потенцией энергийного самопроявления. Несмотря на умопостигаемый характер связи с символизируемым содержанием, телесный характер их действия в конкретной чувственной действительности не отменяется.

Четвертый этап воплощения личности связан уже не только с ее способностью к личностному оформлению бытия, но и с постижением ею символов за пределами сферы оформленного ею личностного мира.

Если личность в акте познания соотносит предмет или образ с тем или иным внешним содержанием, то такая смысловая соотнесенность рождает знак, но еще не символ. Символом знак становится только тогда, когда обнаруживает собственную потенцию выражения, превосходящую смысловую определенность соотнесения с собственным значением. Если эта собственная потенция символа совпадает с сущностью символизируемого, то в акте познания схватывается конкретное телесное воплощение психогилетического символа другой личности. Если потенция символа отличается от сущности символизируемого, соотносясь с ней лишь смысловым образом, то перед нами интеллигибельный символ.

Постигаемый символ обретает свою сущность в событии встречи символизируемой вещи с познавательной энергией человека в конкретной вещи или чувственном образе. Это событие обнаруживает собственную сущность, обладающую новой потенцией энергийного самовыражения. Благодаря этому символ обретает способность самостоятельно действовать независимо от символизируемого содержания. Таким образом, познавательная энергия человека порождает новую сферу символов, выходящих за пределы ее личностного бытия.

Пятый этап воплощения личности связан с обнаружением интерсубъективного характера символа, определяющего единство культурного космоса.

Символ может быть открыт не только как индивидуально понимаемый символ, но и как общекультурный символ, сосредотачивающий в себе энергию многих поколений, направленную на постижение символизируемого. Например, молитва, произнесенная на русском языке, соотносит человека с Высшим, однако, молитва, произнесенная на церковнославянском языке, не только соотносит человека с Высшим, но и объединяет его порыв с порывами многих поколений предков, воспринимавших церковнославянский язык как священный.

Постигая общекультурный символ, человек не создает новую сущность, но обнаруживает ее как сущность события встречи энергии вещи и энергий других личностей, обращавшихся к данному символу. Однако и здесь, при постижении уже возникшего символа, личность творчески порождает новый онтологический момент, а именно – свое энергийное взаимодействие в сущности символа с энергиями других личностей, обращенных или обращавшихся когда-либо к данному символу. Такое взаимодействие наделяет сущность интерсубъективным характером, поскольку именно она становится общим содержательным моментом для всех, кто обращается к данному символу. Это выведение символа на интерсубъективный уровень, благодаря чему тот приобретает общекультурный характер, является пятым этапом воплощения личности.

На этом интерсубъективном уровне существования символа происходит синтез психогилетического и интеллигибельного символизма. С одной стороны, общекультурный символ соотносится с символизируемым чисто смысловым образом и отрешен от внутреннего становления символизируемой вещи. Здесь он предстает как интеллигибельный символ. С другой стороны, общекультурный символ раскрывает в себе становление других познавательных энергий, открывает реальное взаимодействие с ними в акте его постижения, т.е. наполняется новым психогилетическим содержанием.

На этом этапе мир превращается в систему органически связанных символов – культурный космос, в котором становится жизнь народа, находящая свое выражение в культурной традиции. Таким образом, символ является основой для понимания единства личности и культуры, которое констатировали самые разные философы – В. фон Гумбольдт, О. Шпенглер, П.А. Флоренский, А.Ф. Лосев и т.д. Наша задача здесь не просто еще раз констатировать это единство, но объяснить его с позиции философской традиции энергийности.

Чтобы это было более ясно, достаточно обратиться к одной из символических систем – языку. Основоположник современной европейской традиции философии языка В. фон Гумбольдт писал, что язык является одновременно и органом внутренней жизни духа, и органом жизни народа в целом; язык не только энергия человеческого духа, но и энергия народа. Данная связь всеобщего и индивидуального лежит в основе внутренней формы языка, которую В. фон Гумбольдт истолковывает как порождающий принцип языка, определяющий его уникальность и неповторимость. Звуковое и грамматическое строение языка – лишь воплощения этой внутренней формы. В связи с этим возникает вопрос: каким образом связано индивидуальное и всеобщее в языке?

Предпосылки ответа на этот вопрос, который мы хотим получить в данном исследовании, были заложены уже самим В. фон Гумбольдтом, утверждавшим, что язык следует понимать не как *εργον*, но как *ενεργεια*. Если *εργον* на греческом языке означает завершенное действие, то *ενεργεια* указывает на сам процесс действия. Таким образом, В. фон Гумбольдт совершенно самостоятельно приходит к тем же самым предпосылкам понимания, которые были заложены в энергийной парадигме, сформировавшейся в средневековой Византии на основе философии неоплатонизма. У того же В. фон Гумбольдта мы находим идею раскрытия сущности языка через энергийное взаимодействие одной личности с другими. Он обнаруживает, что в языке "заключен неизменный дуализм, и сама возможность говорения обусловлена обращением и ответом. Даже мышление существенным образом сопровождается тягой к общественному бытию, и человек стремится, даже за пределами телесной сферы и сферы восприятия, в области чистой мысли, к "ты", соответствующему его "я" [3. С. 399].

В соответствии с категориальным аппаратом философской традиции энергийности, мы можем выразить это взаимодействие как такое взаимодействие познавательной энергии личности с энергией сущности символа, в котором обнаруживается действие энергий других личностей, образующее общее поле энергийного взаимодействия как интерсубъективное общекультурное бытие данного символа.

Идея понимания космоса культуры как системы символов не нова. Ее высказывал А.Ф. Лосев применительно к античной культуре [4. С. 96–99] и С.С. Аверинцев применительно к Византийской [5. С. 125]. О. Шпенглер придал этому тезису универсальный характер: "Морфология всемирной истории неминуемо становится универсальной символикой" [6. С. 182]. При этом Шпенглер воспроизводит высказанную ранее Гумбольдтом мысль о единстве индивидуального и всеобщего в новой интерпретации: символ, который может быть понят по Шпенглеру в соотнесенности с человеческой душой, является принципом отражения космоса в душе и души в космосе, в силу чего возникают возможности стольких отражений космоса, сколько есть людей, направленных на постижение символа. В частности, он пишет: "Действительность – мир, соотнесенный с определенной душой ... из совокупности чувственных и вспомянутых элементов внезапно и непреложно возникает мир "как таковой", доступный пониманию и, "как таковой", уникальный для каждого отдельного человека. И оттого существует столько же миров, сколько бодрствующих созданий и живущих в прочувствованной гармонии множеств созданий, и в существовании каждого из них этот мнимо единственный, автономный и вечный мир – представляющийся каждому общим для всех – оказывается постоянно новым, однократным, никогда не повторяющимся переживанием" [6. С. 324–325].

В этой позиции Шпенглера ценной представляется идея соотнесенности в символе личности и культурного космоса. Однако понимания этой соотнесенности только как взаимоотражения недостаточно. Необходимо говорить об энергийном взаимопроникновении, благодаря которому становится возможным преодолеть тот субъективизм, который неминуемо вытекает из позиции Шпенглера. Идея замкнутости культур возникает у Шпенглера в силу того, что он не объяснил, как именно онтологически следует понимать соотнесенность в символе индивидуального и всеобщего. Если мы поймем эту соотнесенность онтологически, как такое взаимодействие энергии личности и энергии сущности, в котором обнаруживаются и реально участвуют энергии других людей, то придем к пониманию символа как интерсубъективного бытия, в котором происходит не только реальный диалог между разными личностями, но и между культурами, преодолевающий любую самоизоляцию.

Можно подвести итоги сказанному. Личность проходит ряд таких этапов своего воплощения, которые порождают разные системы символов: от психогилетических до общекультурных.

Первый этап воплощения личности есть ее субстанциальное утверждение в телесном бытии, при котором тело становится психогилетическим символом личности.

Второй этап воплощения личности есть ее энергийное утверждение в вещах, объединяющее их в личностно оформленное бытие. Однако само по себе присутствие энергии в вещи еще не превращает ее в символ, так как энергия лишена собственной

потенции. Символ же предполагает новый онтологический момент, заключающийся в способности самовыражаться. Если он соотнесен с сущностью символизируемого чисто смысловым образом (как в случае энергийного утверждения личности), то в символе никак не может присутствовать потенция энергийного самовыражения символизируемого. Символ должен обрести собственную потенцию самовыражения как нечто новое, это и происходит на третьем этапе воплощения личности.

Третий этап воплощения личности предполагает, что в событии встречи энергии личности и энергии человека возникает новая сущность, которая сообщает вещи собственную потенцию самовыражения, превращая тем самым эту вещь в символ. Сущность этой новой потенции самовыражения составляет новый онтологический момент – сакральность символа.

Четвертый этап воплощения личности связан с возникновением символов за пределами сферы собственного личностно оформленного бытия. Для познания внешней действительности человек использует ту или иную знаковую систему. Для того чтобы знак превратился в символ недостаточно смыслового соотношения знака и означиваемого. Только тогда, когда в знаке происходит реальная встреча познавательной энергии человека и энергии означиваемой вещи, которая наделяет знак новой потенцией энергийного самовыражения, знак превращается в символ. Таким образом, четвертый этап заключается в том, что личность своей познавательной энергией порождает новую сферу символов за пределами собственного личностного бытия.

На пятом этапе воплощения личности возникает сфера символов, обладающая интерсубъективным бытием и составляющая основу космоса конкретной культуры. На этом этапе личность не только взаимодействует с энергией символа, но и обнаруживает в этом взаимодействии энергии других людей, направленных на этот символ. Это общее энергийное взаимодействие обнаруживает символ в интерсубъективном бытии. Благодаря такому интерсубъективному символу осуществляется диалог между личностями и между поколениями, составляющий единство культурной традиции, при этом саму культуру становится возможным истолковать как систему интерсубъективных символов.

Общекультурный символ синтезирует черты психогилетического и интеллигибельного символа. С одной стороны общекультурный символ связан с символизируемым содержанием чисто смысловым образом и отрешен от его становления; с другой стороны, он наполняется новым становящимся психогилетическим содержанием – взаимодействием познавательной энергии личности и познавательных энергий других обращенных к данному символу людей. Благодаря этому символ приобретает интерсубъективный характер.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. – М.: Мысль, 1994. – С. 5–261.
2. Карпицкий Н.Н. Присутствие и трансцендентальное предчувствие. – Томск: Изд-во ТГУ, 2003. – 192 с.
3. Гумбольдт В. фон. О двойственном числе // Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – С. 190–407.
4. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М.: Мысль, 1993. – 960 с.
5. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – М.: Coda, 1997. – 343 с.
6. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. – М.: Мысль, 1993. – 592 с.

УДК 371.14